Ученые записки



Выпуск II

Ученые записки

колледжа «Номос»

Выпуск 2

Воронеж 2000

ББК 63.4

Ученые записки. Вып. 2 Воронеж: Издательство "Номос", 2000. 248 с.

ISBN 5-89541-005-7

Семененко А.А.

О природе древневедических "жрецов" (по данным самхит Ригведы, Йаджурведы и Атхарваведы).[1]

Отец наш, занял место Хотар, который приносит в жертву все эти миры.

(Ригведасамхита X.81.1= Шуклайаджурведасамхита XVII.17=Тайттирийасамхита IV.6.2а)

Творец как Жрец-Хотар произвёл весь этот мир.

(Тайттирийасамхита V.1.11i)

Я приношу жертву речью, слухом, мыслью.
На эту жертву, протянутую Производящим Всё,
Да придут Светоносные с хорошими умственными энергиями!
Те достойные жертвы Сияющие Жрецы-Ртвиджи,
Кому совершается жертва как положенная доля,
Придя на эту жертву вместе с женскими энергиями,
Исполненные Света, сколько их есть, да пируют вместе !

(Атхарваведасамхита XIX.58.5-6)

The gods were continually spoken of as priests of the offering and in many passages it was undisguisedly a non-human power or energy which presided over the sacrifice.

(Sri Aurobindo. The Secret of the Veda. Pondicherry, 1993. P. 40)

Древнейший памятник истории индоарийского общества – *Ригведасамхита* или "Собрание знания гимнов" (далее РВ) – представляет собою произведение религиозно-культового характера и при описании "жертвы" (йаджна) употребляет ряд терминов, которые её российский переводчик и комментатор Т.Я.Елизаренкова считает обозначениями различных категорий "жрецов", впоследствии оформившихся в сословие (варна) брахманов. Такова общепринятая в индологии точка зрения. Однако эта проблема представляется нам ещё далеко не разрешённой. Указаний в источнике на то, что данные "жрецы" в действительности были человеческими "жрецами", ничтожно мало по сравнению с частотою их упоминания. В соответствии с предложенной Ш.А.Гхошем символической теорией интерпретации РВ мы полагаем, что в случае со "жрецами" составители памятника сознательно символизировали свои сообщения использованием в описании "жертвы" терминов, лишь на первый взгляд относящихся ко внешнему обрядовому, а на самом деле ко внутреннему психологическому жертвоприношению. Мы имеем более чем веские основания утверждать, что под категориями "жрецов" авторы гимнов (риши) подразумевают различные аспекты или

функциональные роли деятельности Божественной Воли (Агни) в человеке в процессе самопожертвования человека Богу. Чтобы доказать это, мы изучили все обнаруженные нами упоминания т. н. жреческих категорий в полном параллельном русском и английском переводе гимнов РВ.

Безусловным лидером по числу упоминаний и по своей значимости на жертвоприношении является *хотар* или "совершающий жертвенное возлияние/ призывание". Агни отождествляется с хотаром 240 раз. Семь миров бытия или оболочек человеческого существа именуются хотарами 10 раз. Акту и Ушас называются хотарами 9 раз. Возможно, они же фигурируют дважды как "два божественных хотара". Индра именуется хотаром 6 раз. Сома описывается как хотар 4 раза. Пять миров бытия или оболочек человеческого существа выступают в роли хотаров 2 раза. По одному разу хотарами объявляются Ашвины, Вайу, Варуна, Гностические Солнца (Сура), Ушас и просто некие "первые божественные хотары". Один раз РВ упоминает хотаров, жертвовавших до Агни; но из другого места видно, что они тоже были богами; и ещё раз говорится о жертвующих на небе хотарах. Только 3 раза функции хотара исполняет, видимо, человек. Наконец, есть 20 трудноидентифицируемых случаев упоминания хотара; но при наблюдаемом соотношении мы склонны рассматривать в этих случаях Агни как хотара. Пропорция будет ещё более убедительной, если мы увидим, что для авторов РВ описание хотара как человека было крайне необычно, и в 2 местах из 3 они лишь делают сравнение – "как хотар", а в одном специально подчёркивают – "словно человеческий (мануша) хотар", т.е. идёт ссылка на Агни. Т.о., хотар или "совершающий жертвенное возлияние/ призывание" - это функциональная роль руководителя "жертвы", принадлежащая (240 раз из 305) Божественной Воле (Агни). Человек очень редко (3 раза из 305) принимает на себя функции хотара. Соотношение хотаров божественных и человеческих таково (282 против 3), что нельзя говорить о перенесении образа реального исторического хотара эпохи создания РВ на восхваляемых ею богов, точнее, надо говорить о том, что

реальным историческим хотаром в эту эпоху был Агни (Божественная Воля). Потому что все другие боги (дева) описываются как его формы. По нашему мнению, хотары как жреческая категория человеческих "жрецов" вообще вряд ли существовали в древневедический период функционирования религиозной общины (арья-варна), использовавшей гимны РВ.

Непосредственным исполнителем "жертвы" был *адхварью* или "совершающий жертвоприношение как путешествие". 43 раза адхварью упоминается таким образом, что нельзя идентифицировать его более или менее определенно как бога (дева) или как человека (нара). В 8 случаях приписываемые адхварью антропоморфные признаки обнаруживаются и при описании богов, в частности, Агни и Ашвинов. Еще в 7 местах адхварью безусловно является Агни. Дважды в роли адхварью выступают божества Ашвины и ещё раз пять миров или оболочек человеческого существа; а Агни как Адити тождественен последним. Итак, можно сделать вывод, что адхварью или "совершающий жертвоприношение как путешествие" - это функциональная роль исполнителя "жертвы", принадлежащая Божественной Воле (Агни) и ей же как Силе-Сознанию Гносиса (Ашвины) и пятичастному мирозданию. Попытка рассматривать адхварью древневедической эпохи как категорию человеческих "жрецов" не представляется нам поэтому серьезно обоснованной.

Очищением приносимого в жертву Сомы занимался *потар* или "очиститель". В 4 местах источник употребляет родственное слово *потра*; но даже если вслед за Т.Я.Елизаренковой переводить его как "чаша/кубок потара", то все равно из контекста невозможно понять, о боге или о человеке идет речь. Сосуды как таковые не являются исключительным признаком человеческой природы их пользователя. В то же время в остающихся 9 случаях потаром безусловно является Агни. Т.о., потар или "очиститель" - это функциональная роль очищающего Сому "жреца", принадлежащая целиком и полностью Божественной Воле (Агни). Имеющиеся в нашем распоряжении данные не позволяют говорить о существовании в обществе

древневедических индоариев особой категории человеческих потаров.

Приведением на "жертву" "божественных жен" занимался *нештар* или "приводитель". Три раза РВ упоминает т. н. "чашу/кубок нештара", но вместе с одним из этих упоминаний в том же гимне указывается, что нештар - это "владыка божественных жен" (Гна) или бог Тваштар ("Творец"). В свою очередь, Тваштар отождествляется с Агни; т.е. нештаром в образе Тваштара является Агни. Такой вывод подтверждается ещё и тем, что в остающихся 3 случаях со словом нештар им объявляется Агни. Мы в результате приходим к заключению, что нештар или "приводитель" - это функциональная роль приводящего на "жертву" "божественных жен" или энергии "жреца", принадлежащая исключительно Божественной Воле (Агни). По нашему мнению, жреческой категории человеческих нештаров в эпоху составления РВ ещё не существовало.

Наставлением во время проведения "жертвы" занимался *прашастар* или "наставляющий". Один раз говорится о *прашастре*, но даже если переводить это слово как "чаша / кубок прашастара", то всё равно никакой другой информации из данного сообщения почерпнуть нельзя. Зато в 4 других местах прашастар отождествляется с Агни. Т.о., прашастар или "наставляющий" - это функциональная роль наставника на жертвоприношении, принадлежащая исключительно Божественной Воле (Агни). И нет оснований видеть в древневедических прашастарах человеческих служителей культа.

Агни для проведения "жертвы" разжигает *агнидх* или "зажигающий Агни". Один раз источник употребляет термин *агнидхра* , который Т.Я.Елизаренкова гипотетически передает как "чаша /кубок агнидха", и ещё раз упоминается некий агнидх; в любом случае, это нам мало что дает для определения характера агнидха как "жреца". Но в 2 других отрывках агнидхом является сам Агни. Поэтому Агни постоянно в РВ именуется Танунапатом или "отпрыском самого себя". Итак, агнидх - это функциональная роль "зажигающего Агни", принадлежащая Божественной Воле (Агни). Жреческой

категории человеческих агнидхов в эпоху составления РВ, по всей видимости, ещё не существовало.

Поторапливал богов на принесение "жертвы" обращением к ним *упавактар*. Но функции упавактара выполнял Агни и его формы в виде бога-"побудителя" (Савитар) и Сомы. Т.о., упавактар или поторапливающий богов обращением к ним "жрец" - это функциональная роль Божественной Воли (Агни) в процессе "жертвы" и данный термин в РВ не может означать жреческой категории человеческих упавактаров.

Источник также упоминает, что некая "вещая птица" является "жрецом"-певцом *удгатаром*; но такое единичное свидетельство ещё не дает основания видеть в удгатаре человека; напротив, символизм "птицы" в РВ позволяет говорить о божественной природе упоминаемого удгатара.

Из-за особенностей перевода мы не имеем возможности изучить все случаи упоминания *пурохиты* или "поставленного впереди", однако считаем малообоснованным стремление Т.Я.Елизаренковой видеть в нём царского жреца как "поставленного впереди (раджи)". С таким значением это слово не употребляется в РВ: пурохита безусловно относится к Агни и его формам (дева) как его типичный признак, хотя сама Т.Я.Елизаренкова находит возможным то переводить это слово (при описании бога), то оставлять его без перевода (как якобы наименование жреческой категории) по своему усмотрению. Ш.А.Гхош указывает, что Божественная Воля (Агни) "стоит впереди нашего сознания как руководитель всех наших сил, для того чтобы вести и управлять нашею направленною к Богу работою так, чтобы в ней не было разрыва и расхождения в порядке жертвоприношения, в правильности стадий его пути к богам, в правильности размещения его трудов в соответствии с временами и сезонами Истины".

Обратим теперь своё внимание на сам термин "жрец". Так обычно Т.Я.Елизаренкова переводит такие разные слова как, например, *ртвидж, авайах, ушик, вивасвант, вагхат, шамитар, вахни*. Но все они имеют своё особое значение и такой ритуализированный перевод искажает его. Так, слово *ртвидж*

переводится как “жертвующий соответственно рту” или “периодам/ временам/ порядку/ последовательности” и в его роли выступает Агни и его формы (дева). Существительное *рту* происходит от того же глагольного корня *–ар/р-* “приводить/ приходить в движение/ двигаться/ подниматься/ возбуждаться”, что и ригведийское обозначение гносиса рта. К тому же само время в РВ символизирует периоды духовного просветления и поиска. Таким образом, ртвидж – это не “жрец”, а производящий самопожертвование человека Богу и богопожертвование Самому Себе через человека как Свою форму в соответствии с биением пульса (рту) Вселенского Закона Космического Разума (рта). Слово *авайах*, которое гипотетически переводится Т.Я. Елизаренковой как “жрец, отгоняющий жертвою”, может быть переведено и как “молодой/ юный”. Термин *ушик* означает то же, что и *ушидж* “желающий/ ревностно/пылко стремящийся”. Т.о., ушик – это не “жрец”, а “пылающий” поток гностической воли (Агни), о чём, собственно, и говорит источник. *Вивасвант* – это тоже не “жрец”, а “сверкающий” (Вивасват) гносис (Индра) или божественная воля (Агни). Термин *вагхат* переводится по-разному: у Т.Я.Елизаренковой он означает наряду со “жрецом” “устроителя/ устроителя жертвы”, у М.Моньер-Уильямса и Дж.Эггелинга – “приносящего”, Ш.А.Гхош даёт перевод “the joyously expanding in soul”. Однажды переведя *вахни* как “жрец”, Т.Я.Елизаренкова повсюду переводит его же как “тягловое животное/ конь/ упряжный конь/ везущий/ возница/ ведущий/ предводитель”. *Шамитар* означает не готовящего жертвенное животное “жреца”, но “производящую жертвенное усилие” и “приготавливающую” человека как “жертву” (йаджна) во время заклания его бессознательного и обнаружения духовного Солнца Всеохватывающую Океаническую Чистоту Гносиса (Варуна) или “успокаивающую” эгоистические импульсы человека и тем самым улучшающую его “жертву” Богу Гностическую Волю (Агни).

В заключение остановимся на двух терминах - *йати* и *атхарван* – которые рассматриваются Т.Я.Елизаренковой как обозначения ещё двух категорий “жрецов”, но которые однако,

по данным источника, не вписываются в систему вышеупомянутых т. н. жреческих категорий. *Йати*, которого Т.Я.Елизаренкова считает “жрецом” не упоминаемого в РВ северного алтаря, фактически означает “усмиряющего” и из упоминаний о йати нельзя говорить о его человеческой природе, наоборот, в его роли выступает Божественная Воля (Агни) и её формы (дева) и можно сделать вывод о его служении гносису (Индра) и связи с ним. Слово *атхарван* образуется от предполагаемого, но не встречающегося в древневедических гимнах слова *атхар* или “огонь” (в авестийском им соответствуют *атаурван/атраван и атар*) путём присоединения суффикса -ван- и переводится как “исполненный огня/ огненный”; Т.Я.Елизаренкова считает Атхарвана поэтому “жрецом огня”. Атхарван описывается как отец Ману или человека как умственного существа и ещё как отец одного из Ману или ментальных планов сознания Дадхьянча. *Дадхьянч* характеризуется как одна из гностических пламя-сил (Ангирасов) Божественной Воли (Агни). Дадхьянч переводится как “брызжущий дадхи” или “кислым молоком”. Как “содержащий кислое молоко” или *дадханват* описывается “питающий” аспект гностической воли (Агни) или *пушан*. С помощью Дадхьянча как своего оружия гносис (Индра) уничтожает всю совокупность сил сопротивления человеческого бессознательного (Вритр) и как оружие (ваджра) Дадхьянч отождествляется с сопровождающими Индру гностическими мысле-силами (Марутами), участвующими в убийстве Вритры. В ходе этого процесса Дадхьянч порождает в человеке Пламя (атхари) Души (Агни) и оно именуется “пылающим” или *атхарьюм*. Всё указывает на то, что отцом гностической мысле-силы (Дадхьянча) и ума вообще (Ману) является “огненный” гностический ум (Атхарван). Известно также, что Атхарван первым зажёг гностическую волю (Агни) в находящемся на уровне головы и символизируемом типичным для индийских мистиков образом лотоса (*пушкара*) центре сознания всякого совершающего самопожертвование человека (*вишвасйа-вагхатах*); именно как возникающий в голове описывается Бог в древневедическом гимне; таким

образом Атхарван первым обнаружил путь к гносису Света (Сурья). Т.е. Атхарван в нашем источнике не может рассматриваться как "жрец"-человек и как "жрец" вообще.

Итак, мы рассмотрели все обнаруженные нами – более 440 - упоминания различных категорий "жрецов" в русском и английском переводах всех 1028 гимнов РВ. Этот анализ показал, что под "жрецами" авторы этого источника подразумевали не людей, а действующую в человеке в процессе его самопожертвования Богу Божественную Волю (Агни) и её различные аспекты (дева). Из этого мы можем сделать вывод, что в религиозном объединении древневедических индоариев (арья-варна) таких жреческих категорий не существовало. Хотя, возможно, авторы гимнов использовали для описания своих учений элементы ритуально-обрядовой практики окружавшего их и родственного им по крови и языку населения. По существу, данная работа представляет собой документированное развёрнутое подтверждение гипотезы индийского санскритолога и историка Ш.А.Гхоша (см. эпиграф) о том, что за образом древневедических "жрецов" скрывались в действительности "не-человеческая сила или энергия или элемент нашей личности". Сам Шри Ауробиндо ограничился только выдвижением этой гипотезы и оставил её дальнейшую разработку, как и разработку других предложенных им теорий, для следующих поколений исследователей. Он пишет: "В настоящий момент мы можем только обнаружить ведущие ключи и заложить так надёжно, насколько это возможно, правильные основания".

Шуклайаджурведасамхита или "Белое собрание жертвенного знания" (далее ШЙАВ) входит в число древнейших памятников истории индоарийской религиозной общины (арья-варна) типа самхита. Как произведение религиозно-культового характера она содержит описание "жертвы" (йаджна) и при этом упоминает ряд терминов, которые английский переводчик и комментатор этого исторического источника Р.Т.Х.Гриффит считает обозначениями различных категорий производивших это жертвоприношение "жрецов", входивших в сословие (варна)

брахманов. Такова общепринятая в индологии точка зрения, основанная на автоматическом применении т.н. “натуралистической” теории интерпретации древневедических “жертвы”, “жрецов” и “богов” (дева) эпохи составления древнейшей из самхит – РВ – при анализе данных более поздних сборников гимнов, которые заимствуют из РВ значительное количество стихов. Однако при использовании предложенной Ш.А.Гхошем т.н. “символической” теории интерпретации древневедических гимнов (см. выше) кардинально изменяются основные реконструируемые параметры и характер описываемых ими явлений – образы “богов” (дева) и “не-богов” (а-дева) из обозначений персонифицированных природных сил оборачиваются символами различных аспектов человеческой психики; “жертва” (йаджна) из ритуального подношения “богам” различных материальных объектов превращается в процесс психологической самоотдачи человека во всех его составляющих Богу, обнаруживаемому в ходе интенсивной интроспекции; заказчиком “жертвы” (йаджамана) оказывается одна из форм (дева) действующей в человеке Божественной Воли (Агни-Вач); плата за “жертву” (Дакшина) становится духовным просветлением (Ушас) и изобилием духовного опыта (Пурамдхи), дарованного Господином Богатств (Дравинодас). Наконец, при детальном обследовании гимнов РВ обнаруживается, что повсюду в роли “жрецов” выступают не “люди” (нара /мартья), а “боги” (дева), представляющие собою различные силы Единой Божественной Воли (Агни-Вач) как “Жреца, приносящего в жертву все эти миры” (см. эпиграф). Основной формой описания этих учений является древневедический миф.

В свете вышеизложенного роль сообщений ШЙАВ о “жрецах” трудно переоценить, т.к. этот памятник был создан позднее РВ и, возможно, позднее Атхарваведасамхиты (из которых он заимствует ряд стихов) и это позволяет проследить в историческом развитии взгляды авторов ведических гимнов (риши) на природу упоминаемых ими “жрецов”. Ниже представлены результаты обследования всех встреченных нами упоминаний различных категорий “жрецов” в полном

английском переводе ШЙАВ.

Как и РВ, чаще всего ШЙАВ говорит о хотаре или "совершающем жертвенное возлияние /призывание" главном "жреце". Но в роли хотара выступает в подавляющем большинстве случаев Божественная Воля (Агни) – не менее 123 раз, гораздо реже – Ночь Бессознательного Бытия (Акту) и Заря Духовного Существования (Ушас) – 8 раз, Сила-Сознание Божественной Воли (Ашвины) – 5 раз, семь "миров" (лока) или оболочек человеческого существа – 2 раза и рассматриваемые как единое целое Любовь и Всеохватывающая Чистота Океанического Сознания Гносиса (Митра-Варуна) – 1 раз. И лишь 3 раза упоминается некий хотар, природу которого нельзя определить; впрочем, при наблюдаемом соотношении – не менее 139 хотаров-"богов" против 3 неизвестных хотаров - мы уверены, что и под ним подразумевается Божественная Воля (Агни). Итак, хотаром в гимнах ШЙАВ безусловно является не человек, а работающая в человеке Божественная Воля (Агни), формами или силами которой выступают остальные "боги" (дева). Следовательно, в том отделении индоарийской религиозной общины (арья-варна), в котором функционировал исследуемый нами источник, хотаров как особой категории человеческих "жрецов" не существовало.

Следующим по числу упоминаний в ШЙАВ, как и в РВ, идёт адхварью или "совершающий жертвоприношение как путешествие". Но в роли такового функционирует Сила-Сознание Божественной Воли (близнецы-Ашвины) – 10 раз – и, видимо, она же подразумевается ещё в 4 случаях под "божественными адхварью". В остающихся 3 отрывках не содержится данных о природе адхварью, но они выполняют функции Ашвинов-адхварью и при наблюдаемом соотношении – 14 "божественных адхварью" Ашвинов против 3 неидентифицируемых – мы склонны рассматривать и их как Ашвинов. Т.о., мы можем с полным основанием утверждать, что под адхварью авторы изучаемого нами источника подразумевали не человеческих "жрецов", а действующую в человеке в процессе принесения им самим себя в "жертву" Богу

Силу-Сознание (Ашвины) Божественной Воли (Агни).

Остальные категории т.н. "жрецов" упоминаются в ШЙАВ очень редко. Так, агнидх или "зажигающий Агни", судя по переводу Р.Т.Х.Гриффита, описывается только в 2 местах и в обоих случаях это не человек – один раз "Свет, несущий все формы и образы и обслуживающий всё множество богов как зажигатель огня" и другой – Гностический Ум (Индра) как человеческая душа (Брихаспати). Нештар или "приводящий" "богов" на "жертву" тоже упоминается лишь в 2 отрывках и снова в его роли выступает не человек, а Божественная Воля (Агни) как Творец (Тваштар). Также дважды говорится о потаре или "очистителе" приносимых в "жертву" жизненных соков (Сома) человека – один раз как о Уничтожающем Бессознательное Гностическом Уме (Рудра-Кришану) и другой - как о Божественной Воле (Агни) в форме "очищающегося" через фильтры человеческого существа и одновременно очищающего человека потока Блаженства Божественного Существования (Павамана). И, наконец, в одном стихе в качестве "воспевающего" Гностический Ум (Индра) "жреца"-удгатара функционирует человеческая душа как "господин молитвы" (Брихаспати).

Особняком стоит фигура пурохиты или "поставленного впереди" "жреца", который у Р.Т.Х.Гриффита обозначается как "house-hold priest", "house-priest", "home-priest", "tribe-priest" и "foremost agent". В роли пурохиты выступают по одному разу Очищающая Божественная Воля (Агни-Павамана) и её различные аспекты – являющийся Господином Произведённых Им Существ Дух (Праджапати-Пуруша), Душа как Господин Молитвы (Брихаспати) и Солнце-Гносис (Сурья). И, наконец, в одном месте природу пурохиты определить не представляется возможным. Т.о., пурохита в изучаемом нами источнике не может рассматриваться как человек.

Также отдельно следует упомянуть убивающего, разделывающего и готовящего жертвенное животное шамитара - термин переводится обычно как "immolator" или "slaughterer", но может переводиться и как "приготовляющий" или "успокаивающий". Судя по переводу Р.Т.Х.Гриффита,

функции такового исполняет описываемая как Господин Деревьев (Ванаспати) или человеческих личностей обитающая в них Божественная Воля (Агни) – 6 упоминаний, сама готовящая человека как жертву его собственная личность в форме "божественного столба" сознания – 1 упоминание и "времена" - 1 упоминание. Ещё в 3 местах природу данного "жреца" определить не представляется возможным. Итак, шамитар в использовавшей наш источник религиозной общине (арья-варна) обозначал не человека, а Божественную Волю (Агни) и Её аспекты человеческой личности и времени.

Т.о., анализ более 180 упоминаний т.н. жреческих разрядов в ШЙАВ показывает, что описываемые в её текстах "жрецы" не могут означать различные категории человеческих служителей культа в религиозной общине индоариев (арья-варна), а являются формами приносящего весь мир и человека в мире Себе в "жертву" Единого Бога как "Божественного Жреца". Реальных категорий человеческих "жрецов" не существовало в древневедическом религиозном объединении индоариев (арья-варна) не только в период его функционирования (время составления РВ) в области Пенджаба и долине Синдху, но и в следующий (время составления ШЙАВ), когда оно распространилось на всю территорию Северной Индии вплоть до юго-восточной части Гангской долины. Авторы ведических гимнов подразумевали под "жрецами" не людей, а различные формы Единого Бога (чаще всего в виде Божественной Воли (Агни)) и использовали их образы для символического описания самопожертвования человека данному Богу.

Одной из версий *Кришнайаджурведасамхиты* или "Чёрного собрания знания жертвы" является *Тайттирийасамхита* (далее ТС). Гимны ТС подтверждают данные РВ и ШЙАВ о символической природе т.н. "жрецов". Так, в роли хотара или "совершающего жертвенное возлияние/ призывание" в них 30 раз выступает Агни или Божественная Воля, 3 раза – семь миров или оболочек человеческого существа, 2 раза - Ночь Бессознательного и Заря Гностического Солнца и 1 раз – боги (дева). И ещё однажды хотаром является явно не человек. Т.е.

можно с уверенностью говорить о божественной природе упоминаемых гимнами ТС хотаров.

Так же дело обстоит и с другими категориями т.н. "жрецов". Функции адхварью или "совершающего жертвоприношение как путешествие" тоже выполняют боги (дева) или те, чья природа не определяется. Как *удгатар* или "вос/запевающий" описывается человеческая душа как Господин Молитвы (Брихаспати), как *прастотар* или "прославляющий/ восхваляющий" - Агни, как *пратихартары* или "удерживающие/ отбрасывающие/ отвращающие" - Мысле-Силы Божественной Воли (Агни) или Маруты. Ртвиджами или "жертвующими согласно Божественному Предопределению" оказываются всё те же Агни и его формы (дева). Особенности перевода А.Б.Кейтом гимнов ТС не позволяют уточнить природу упоминаемых ею шамитаров. Дважды ТС говорит о "поставленных впереди" или пурохитах, но из текста следует, что они представляют как подданные обнаруженное ими Царство Духовной (Брахма) Мощи (Кшатра), Царём Которого является Господин Вечности (Сома). Ещё 2 раза пурохитою именуется Агни. Наконец трижды утверждается, что в каждом совершающем самопожертвование человеке (*вишвасйа-вагхатах*) Огненный Гностический Ум (Атхарван) порождает Пламя Своей Воли (Агни).

Атхарваведасамхита (далее АВ) или "Собрание огненного знания" в ряду ведических памятников типа самхита занимает особое место из-за знахарско-шаманского характера символических образов её гимнов и обусловленного этим противопоставления памятника *трайи видьйа* или "тройному знанию" РВ, Йаджур- и Самаведасамхит (далее соответственно ЙАВ и СВ). АВ была составлена позднее РВ и заимствует из последней значительное число гимнов и отдельных стихов, но вот наличие в АВ и ЙАВ одинаковых гимнов и стихов оставляет вопрос об их хронологическом соотношении открытым. Важно отметить, что, как и ЙАВ, АВ отражает тот этап существования религиозного объединения индоариев (арья-варна), когда оно продвинулось из Пенджаба в долины Ямуны и Ганги и т.о. включило в сферу своего влияния всю

Северную Индию (тексты АВ были обнаружены как в Кашмире, так и в Ориссе). АВ гораздо реже по сравнению с РВ употребляет связанные с описанием жертвоприношения термины, которые в индологической науке принято считать обозначениями различных категорий жрецов в сформировавшейся к этому времени варне или сословии брахманов; причём около половины таких упоминаний содержится в заимствованном из РВ материале. Анализ РВ показывает, что этот памятник является символическим по способу передачи информации и что его сообщения нельзя понимать буквально – символична описываемая им "жертва", символичны фигуры приглашаемых на неё "богов", символами оказываются и образы исполняющих её "жрецов". РВ предстаёт в этом свете как продукт функционирования обособленной религиозно-мистической общины (арья-варна) со своим языком (ригведийский санскрит), социальной структурой (чатурварнья) во главе с обожествляемыми духовными лидерами (риши или муни), системой представлений о психологической природе микро- и макрокосма, формирующимся поэтическим каноном с тайной символической системой образов и приёмов хранения и воспроизведения данных для посвящённых (брахманов). Для описания символического ритуала и религии РВ характерно использование понятий окружавшего её составителей и родственного им по крови и языку населения с приданием им особого значения. Так, "жрецы" в РВ обозначают не людей, а различные формы приносящего человека в жертву Самому Себе Бога (см. выше). Анализ гимнов АВ показывает, что и на следующем этапе существования вышеупомянутой религиозной общины в ней по-прежнему отсутствовали человеческие жрецы и что их образы лишь использовались для описания действующего в человеке Божественного Жреца. Чтобы доказать это, мы рассмотрим все встреченные нами упоминания т.н. "жрецов" в полном переводе АВ: мы использовали выборочные тематические русский перевод Т.Я.Елизаренковой и английский перевод М.Блумфильда, полный английский перевод X-XX книг АВ Р.Т.Х.Гриффита и

полный английский перевод I-XIX книг АВ У.Д.Уитни.

Чаще всего в гимнах АВ упоминается хотар или "совершающий жертвенное возлияние/призывание". Но в его роли выступает Божественная Воля (Агни) – 27 раз, исходящий от неё жар (гхарма) Бытия-Сознания-Блаженства Гносиса – 1 раз, и Её сверкающие эманации или девахотары 1 раз; также однажды упоминается "место хотара", под которым, по нашему мнению, тоже подразумевается Агни. Кроме того, в роли хотаров выступают Господь как Помощник Духовного Рождения (Арьяман) – 1 раз, Безличное Божество или Брахма и происходящая из него сила – по одному разу, Ночь Бессознательного Бытия (Акту) и Заря Духовного Существования (Ушас) – 1 раз, четыре мира или оболочки человеческого существа – 1 раз, семь миров или оболочек человеческого существа – 1 раз, Гностический Ум (Индра) – 1 раз, Утро Духовной Жизни (Ушас) – 1 раз и неизвестные божественные хотары – 1 раз. В одном случае природу хотара определить не представляется возможным, но при наблюдаемом соотношении мы склонны рассматривать и его как Агни. Более того, авторы АВ указывают, что люди или даже элементы человеческой личности, если трактовать на более глубоком уровне это сообщение, не могут считаться хотарами – они суть "не-хотары" (*а-хотр*); только светоносные потоки Гностических Энергий (дева) могут претендовать на такое наименование. Т.о., у нас есть достаточно веские основания полагать, что под хотаром авторы АВ подразумевали не человеческого "жреца", а действующую в человеке во время его сознательного самопожертвования Богу Огненную Волю Гносиса (Агни) и её силы (дева); причём наш источник содержит неопровержимые доказательства психологической природы описываемой им "жертвы" (йаджна) и это отводит от нас обвинение в необоснованном переносе символического значения жертвенных элементов РВ на гимны АВ.

В роли непосредственного исполнителя жертвоприношения в АВ выступает адхварью или "совершающий жертвоприношение как путешествие". В 5 случаях природу

адхварью определить не представляется возможным, однако по одному разу адхварью именуются исходящий от Божественной Воли Жар (гхарма) Бытия-Сознания-Блаженства, одна из сил Безличного Божественного (Брахма) и человеческая Душа как Господин Молитвы (Брихаспати). Итак, мы можем сделать вывод, что в том подразделении древневедической религиозной общины (арья-варна), в котором функционировали тексты АВ, не было жреческой категории человеческих адхварью и что их образ использовался только для описания различных аспектов Единого Бога.

Три раза источник упоминает т.н. "кубок потара" (потра) и два раза т.н. "кубок агнидха" (агнидхра), но эти упоминания вдобавок к трудностям в переводе самих терминов не позволяют с какой-либо определённостью утверждать что-либо о природе соответствующих им категорий "жрецов" - потара и агнидха; кроме что разве о символичности самого описания, поскольку пить из этих "кубков" богам предлагают стихотворные размеры (*триштубх*).

Изредка АВ говорит о пурохите или "поставленном/помещённом впереди", в котором Т.Я.Елизаренкова видит "домашнего жреца царя". В 2 случаях фактически его природу – божественную либо человеческую – определить нельзя. Однако в одном месте функции пурохиты выполняет пламя-сила (Ангираса) Божественной Воли (Агни), а в другом – вместе Божественная Воля или Агни, Сущность Бытия или Сома, Душа или Брихаспати, Господь как Побудитель или Савитар, Гностический Ум или Индра, Дьяус-и-Притхиви или Небо-Духа-и-Земля-Материи, День Духовного Существования и Солнце Гносиса. Т.о., у нас имеются все основания полагать, что под пурохитой или "поставленным впереди" авторы нашего источника подразумевали не человека, а различные формы Единого Бога.

Теперь обратим своё внимание на само слово "жрец" - так обычно переводится термин *ртвидж* или "жертвующий в соответствии с Божественным Предопределением". В одном месте ртвиджей призывают выжать Сому или Сок (Раса) Бытия

для Индры, но обряд выжимания Сомы символизирует самоотдачу всех сущностных энергий человеческого существа (Сома) входящему в сознание мистика Гностическому Уму (Индра) с его электрическими силами (*ваджра* или “молния”). В другом отрывке указывается, что Телесное Сознание (Бхуми Притхиви) в противостоянии Гностического Ума (Индры) и Змея Бессознательного (Вритры) принимает сторону первого и становится в этой борьбе жертвенным святилищем, в котором ртвиджы также заняты с целью произвести Сому для Индры. В третьем упоминании речь идёт о символическом жертвоприношении коровы и ста рисовых блюд (одана), во время которого жертвователь удовлетворяет своих ртвиджей. Но и здесь корова означает Луч Духовной Энергии во всей полноте её сил, на что указывает мистическое число 100; а исполняющие все желания ртвиджы могут символизировать приносящих человека себе в жертву богов. В четвёртом случае под видом восхваления щедрости домохозяина (атитхипати) в отношении приходящих к нему “гостей” (атитхи) фактически описывается контакт сознания мистика с вошедшими в него Потоками Идей Гностического Ума (Рта) или Возлюбленными Гостями (прийатитхи) и вызывающими отвращение (априйатитхи) Силами Бессознательного, которые в качестве ртвиджей его существа помогают ему достичь выхода из его суженного эгоистического мировосприятия в небесный мир Гносиса (свар). Символизм описания приходящих ртвиджей не оставляет сомнения в их божественной природе, ибо хребтом их являются стихи РВ (*рич*), волосами – песнопения СВ (*саман*), сердцем – жертвенные формулы ЙАВ (*йаджус*) и сами они исполнены священных текстов (*шротрийа*). Они производят жертву, которую Заря Духовного Бытия (Ушас) вместе с Восходящим Солнцем Гностического Ума и приближающимся и несущим капли Вечности Бытия (бху) Облаком начинают ритуальным звуком *хин*; затем Господь как Побудитель (Савитар) совместно с лучами-коровами (гава) Гностических Идей и вспышками их света произносят прославление или *прастути*; им вторят *удгитхой* проявляющаяся Душа (Брихаспати) с её Лунным Сиянием и Молниями Гностических

Мыслей; пение подхватывает Творец (Тваштар) Дня Божественного Присутствия и Дождя Духа в почву Материи; завершающий куплет (*нидана*) с последними каплями на Закате первого свидания с Божественным издают Все Его Силы (Вишведевы). Проникнув в сознание человека, ртвиджи последовательно наполняют своими энергиями его физическую (притхиви), жизненную (*антарикша*) и ментальную (дива) составляющие. До этого мы рассматривали упоминания ртвиджей, где лишь символизм описания позволял делать вывод об их божественной природе. Но вот в пятом случае ртвиджами именуются восемь элементов человеческого существа согласно древневедической классификации – душа и семь её оболочек. И ещё в двух местах говорится о божественных ртвиджах. Т.о., авторы АВ обозначали термином ртвидж не людей, а различные силы Единого Бога.

В заключении остановимся на гимне АВ, где по одному разу упоминаются *вишастары* или "жрецы-заклатели" и *шамитары* или "жрецы-разделыватели"; они готовят приносимого в "жертву" вместе с пятью рисовыми блюдами (одана) козла (аджа); но только такое жертвоприношение означает полную самоотдачу обитающей в пяти телах – материи, жизни, уме, истине и блаженстве - человеческого существа Не-рождённой (а-джа) никем Божественной Воли (Агни) и поэтому вряд ли можно говорить о человеческой природе описываемых "жрецов". Такой вывод подтверждается ещё и тем, что в роли шамитара в АВ выступает Агни.

Итак, проведённый анализ всех – около 70 – обнаруженных упоминаний различных категорий "жрецов" в полном переводе АВ показывает, что под ними подразумевались не представители варны или разряда священнослужителей (брахманов) в религиозной общине индоариев (арья-варна), а различные аспекты совершающего жертвоприношение человека Самому Себе Единого Бога. Вообще АВ по сравнению с РВ более чем в шесть раз реже употребляет обозначающие "жрецов" термины и причём примерно половина их встречается в заимствованном из РВ материале. Но и в оригинальных стихах, несмотря на более молодой

возраст и расширение (от Пенджаба и долины Синдху до всей северной части полуострова Индостан) географического ареала функционирования, АВ не отступает от традиции своей великой предшественницы – РВ – и соответствует своей современнице – ЙАВ - в описании "жрецов" как сил Божественного в макрокосме и одновременно аспектов человеческой психики в микрокосме. Это нисколько не противоречит тому предположению, что на всём протяжении древневедического периода существования символического ритуала в изучаемой религиозно-мистической общине (арья-варна) параллельно за её пределами у окружавшего её и родственного ей по крови и языку населения могло существовать материальное жертвоприношение обожествляемым персонифицированным явлениям физической природы. Духовные лидеры ариев использовали в зашифрованном изложении своих тайных учений многие понятия, характеризующие эти обрядовые манипуляции; но они придавали им своё собственное значение, вырывали их из прежнего контекста и включали в мир иных идей и образов. Однако какова бы ни была эта материальная аналогия древневедической "жертвы", судить о ней мы можем только по косвенным останкам в собраниях символических гимнов, и следует констатировать, что на данном этапе именно психологическое жертвоприношение представляло собою центральное ядро и магистральную линию развития богопочитания у проникших в Индию носителей индо-иранских диалектов.

---

[1] Использованные источники: Ригведа. Мандалы I-IV. Мандалы V-VIII. Мандалы IX-X. М. 1989, 1995, 1999; Ригведа. Избранные гимны. М. 1972; The Hymns of the Rigveda tr. with a popular commentary by R.T.H. Griffith. Third Edition. Vol. I-II. Benares. 1920 и 1926; The Aitareya-brahmanam of the Rigveda. Ed., tr. and expl. by Martin Haug. Vol. II. Translation with notes. Bombay. 1863; The Texts of the White Yajurveda tr. by R.T.H.Griffith. Benares. 1899; The Satapatha-brahmana according to the text of the Madhyandina school tr. by J.Eggeling. P. I-V // The Sacred Books of the East tr. by various oriental scholars and ed. by F.M.Muller (далее SBE). Vol. XII, XXVI, XLI, XLIII, XLIV. Oxford. 1882, 1885, 1894, 1897, 1900; The Veda of the Black Yajus school entitled Taittiriya Sanhita. P. 1-2 tr.by A.B. Keith // Harvard Oriental Series ed. with the cooperation of various scholars

by C.R.Lanman (далее HOS). Vol. XVIII-XIX. Cambridge. 1914; Из Атхарваведы // Древнеиндийская философия. Начальный период. М. 1972. С. 35-39; Из "Атхарваведы". Пер. Т.Я.Елизаренковой // Поэзия и проза древнего Востока. М. 1973. С. 391-396; Атхарваведа. Избранное. Пер. Т.Я.Елизаренковой. М. 1976 ; Гусева Н.Р. Индуизм. История формирования. Культовая практика. М. 1977. С. 125-127; Гимны Скамбхе в "Атхарваведе". Пер. Т.Я.Елизаренковой // НАА. 1981. № 5. С. 121-136; Елизаренкова Т.Я., Топоров В.Н. К структуре АВ X.2: опыт толкования в свете ведийской антропологии // Литература и культура древней и средневековой Индии. М. 1987. С. 43-73; The Hymns of the Atharva-Veda tr. by R.T.H.Griffith. Vol. II. Benares. 1896; Hymns of the Atharva-veda together with extracts from the ritual books and the commentaries tr. by M.Bloomfield // SBE. Vol. XLII. Oxford. 1897; Atharva-Veda Samhita tr. with a critical and exegetical commentary by W.D.Whitney, revised and brought nearer to completion and ed. by C.R.Lanman // HOS. Vol. VII-VIII. Cambridge. 1905; Авеста в русских переводах (1861-1996). СПб. 1997. При анализе и интерпретации источников использовались: Sir M.Monier-Williams. A Sanskrit-English dictionary. Delhi, 1997; Кочергина В.А. Санскритско-русский словарь. М. 1996; Барроу Т. Санскрит. М. 1976; Елизаренкова Т.Я. Язык и стиль ведийских риши. М. 1993; она же: Грамматика ведийского языка. М. 1982; Sri Aurobindo. The Secret of the Veda. Pondicherry. 1993; он же: The Life Divine. Pondicherry. 1989; он же: Синтез Йоги. М. 1993; он же: Идеал человеческого единства. СПб. 1998; он же: Супраментальное проявление на земле. Перерождение и карма. К. 1993; Сатпрем. Шри Ауробиндо, или Путешествие сознания. СПб. 1992; Семененко А.А. Интерпретация религиозной системы индоариев древневедического периода (эпоха составления Ригведасамхиты) // Уч. зап. колледжа "Номос". Вып. I. Воронеж. 1999. С. 57-66; Миллер В.Ф. Очерки арийской мифологии в связи с древнейшей культурой. Т. I. Ашвины-Диоскуры. М. 1876; Овсянико-Куликовский Д.Н. Религия индусов в эпоху вед // Вестник Европы. 1892. № 4. С. 662-694. № 5. С. 217-242; он же: К истории культа огня у индусов в эпоху вед. Одесса. 1887; Hillebrandt A. Vedische Mythologie. I. Breslau. 1891; Герасимов А.В. Опыт анализа содержания гимнов "Атхарваведы" // Индия в древности. М. 1964; Эрман В.Г. Очерк истории ведийской литературы. М. 1980.

Сведения об авторах.

Анисимова Надежда Александровна - кандидат экономических наук, доцент кафедры экономики и управления строительством экономического факультета Воронежского государственного строительного университета.

Богитов Эдуард Николаевич - аспирант кафедры археологии и истории древнего мира исторического факультета Воронежского государственного университета.

Богитова Юлия Олеговна - аспирант кафедры социологии и политологии исторического факультета Воронежского государственного университета.

Гончаров Владимир Александрович - аспирант кафедры археологии и истории древнего мира исторического факультета Воронежского государственного университета, куратор колледжа "Номос".

Журавлева Елена Александровна - студентка III курса исторического факультета Воронежского государственного университета.

Иванова Юлия Николаевна - старший преподаватель кафедры практической психологии психолого-педагогического факультета Воронежского государственного педагогического университета.

Карпачев Михаил Дмитричевич - доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой Истории Отечества исторического факультета Воронежского государственного университета.

Карпачева Нина Федоровна - преподаватель кафедры политической истории исторического факультета Воронежского государственного университета.

Коротких Людмила Михайловна - кандидат исторических наук, доцент кафедры археологии и истории древнего мира исторического факультета Воронежского государственного университета.

Мартыненко Наталья Васильевна - аспирант кафеды экономики и управления строительством экономического факультета Воронежского государственного строительного университета.

Никулина Яна Владимировна - студентка IV курса

исторического факультета Воронежского государственного университета.

Пряхин Дмитрий Анатольевич - кандидит педагогических наук преподаватель Воронежского института МВД РФ.

Рисин Игорь Ефимович - доктор экономических наук, профессор, заведующий кафедрой региональной экономики и территориального управления экономического факультета Воронежского государственного университета.

Сапожникова Наталья Глебовна - кандидат экономических наук, доцент кафедры бухгалтерского учета экономического факультета Воронежского государственного университета.

Семененко Александр Андреевич - преподаватель колледжа "Номос".

Скрипникова Надежда Николаевна - доктор филологических наук, доцент кафедры стилистики и литературного редактирования факультета журналистики Воронежского государственного университета.

Теплова Наталья Александровна - студентка III курса исторического факультета Воронежского государственного университета, куратор колледжа "Номос".

Трещевский Юрий Игоревич - доктор экономических наук, профессор, заведующий кафедрой экономики предприятий и предпринимательской деятельности экономического факультета Воронежского государственного университета.

Харченко Юлия Викторовна - студентка IV курса исторического факультета Воронежского государсвтенного университета.

Хатуаев Владимир Умарович - кандидат юридических наук, профессор кафедры конституционного и административного права Воронежского института МВД РФ.

Хатуаева Виктория Владимировна - кандидат юридических наук, преподаватель кафедры уголовного процесса и криминалистики юридического факультета Воронежского института МВД РФ.

Хатуаева Полина Владимировна - студентка III курса исторического факультета Воронежского государственного университета, куратор колледжа "Номос".

Черных Елена Николаевна - преподаватель колледжа "Номос".

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ

ПСИХОЛОГИЯ

ФИЛОЛОГИЯ

ЭКОНОМИКА

ЮРИСПРУДЕНЦИЯ

Научное издание

Ученые записки

Выпуск II

Компьютерная верстка: Хатуаева П.В.
Технический редактор: Хатуаева П.В.

ЛР № 065010 от 18.02. 97. Объем 14,6 усл. печ. л.
Тираж. 200 экз. Издательство «НОМОС», 394000,
Воронеж, ул. Пятницкого, д. 67, тел. 71-35-36.